الأكاديمي والباحث في قضايا الديمقراطية وحقوق الإنسان

حسين محمد عثمان /القدس - الرام - ضاحية البريد

0599371165 / 0592822262

ابن خلدون مؤرخا

يعتبر ابن خلدون مفكرا جمع الكثير من الامور التي تجعل منه مؤرخا حقيقيا ، وكان للمرحلة التاريخية التي تمر بها البلاد العربية والاسلامية من حالة الضعف والتشتت والانقسام اثر كبير على توجه ابن خلدون وفكره ، وبالتالي كان التوجه لديه للتمرد على الاسس الدينية المتوارثة التي كانت تبرر السلطوية المطلقة بالاعتماد على الاسس الدينية والفقهية ، ونقل التوجه السياسي الاسلامي من الاساس الديني الى الاساس التاريخي والذي هو الانسب والافضل برايه.

و ابن خلدون من اوائل المفكرين الذين قدموا التاريخ بعيدا عن القيم الدينية والتدخلات الفقهية الضيقة التي تحدد كل شيىء وتسنده للاسس الدينية، بل ذهب الى اعتبار ان الدعوة الاسلامية هي مرحلة تاريخية ، وان الملكية المطلقة هي ثمرة النص الديني ، وذهب الى النظر الى الامور والموجودات بطريقة عقلانية وعلمية والبحث عن ضرورة الوقائع التاريخية والعمرانية بعيدا عن الاسناد الديني لها، وهو بذلك قدم تحررا وتقدما عما هو مالوف ومعروف في علم التاريخ بعيدا عن التاريخ التقليدي والذي يرد الى النصوص الدينية والغيبية بعيدا عن العقلانية وتحليل الظواهر التاريخية .

وقد تناول ابن خلدون عددا من القضايا الاساسية والتي سوف ناخذها بعين الاعتبار في بحثنا هذا والتي تبين ابن خلدون كمؤرخا متميزا عن غيره وباحثا عن الحثقيقة المجردة الخالية من التشويه لاي اعتبار كان وهذه القضايا هي المنهج التاريخي ورفض الالتزام والتقيد بمواقف الاسلاف والنصوص الفقهية و التركيز على الملاحظة والتجربة ومقارنة الدولة في العصور السابقة بالدولة في عهده ومنهج المقارنة بين الظاهرة العمرانية وحاضرها ومقارنة حياة الدول مع بعضها وحياة البدو مع حياة الحضر.

نبذة تاريخية حول واقع علم التاريخ قبل ابن خلدون

ان الاهتمام بالتاريخ قد نشا منذ العصور القديمة ومن الحضارات القديمة المتعددة فوجد عند السومريين والبابليين والصينيين والهنود والاغريق والحضارة الاسلامية ، ولكن هذا الاهتمام بقي محدودا وبسيطا في بعض الجوانب الضيقة ، ولكن مع مرور الزمن بدا علم التاريخ يتكامل شيئا فشيئا ليحتل مركزا مرموقا في احضان الثقافة الانسانية ، ونستطيع القول ان علم التاريخ برز بشكل حقيقي مع ثوسيديد (460–395) ق م ، وحقق نجاحات ملموسة مع المؤرخ هيرودتس (480–425) ق م ، اذ تخلص شيئا فشيئا من القصص الاسطوري والتفسيرات الميثولوجية واصبح اهتمامه الاول منصبا على الوقائع البشرية واصبح ينطوي على شكل عقلاني للفكر وواقعي نوعا لتعارضه الواضح مع التفكير الديني او المميثولوجي ، ولكن هذا المنهج الذي احتل مكانه في ثقافة اليونان والرومان لم يحافظ على هذا المستوى بل تراجع وعادت الاهتمامات الادبية في كتابة التاريخ باسلوب بلاغي وادبي وبقيت الامور على هذا الحال حتى جاء ابن خلدون (عبد المولى 1998، ص 74–75).

وهذا ليس مقتصرا على الاغريق وتاريخهم فقط بل كان عند معظم الحضارات القديمة ولاسيما ما عرف بالحضارة العربية الاسلامية ، اذ كان الاسلوب البلاغي والقصصي يطغى على كافة الكتابات التاريخية ليس هذا فحسب بل كان التاريخ في كثير من الاحيان تصنعا لغويا اشبه بالاشعار وكان مخصصا لمدح الاثرياء والاقوياء ومشايخ القبائل المسيطرة في عهد ماقبل الاسلام ، وبعد مجيىء الاسلام انصب التاريخ على كتابة تاريخ الدعوة الاسلامية وتاريخ الصحابة ومدح الخلفاء والسلاطين وكان كتاب التاريخ اشبه بشعراء البلاط ، بل عمد الكثير من المؤرخين الى كتابات تاريخية غير صحيحة ارضاء لسلطان او ملك ما او تحيزا لجماعة سياسية او مذهبية وهذا تسبب في وجود الكثير من الاخطاء والمغالطات في التاريخ المكتوب.

وكان هناك عدة اسباب جعلت المؤرخين المسلمين يقعون في المغالطات والكذب وترجع في مجملها الى التحزب السياسيا او الايدولوجي وهي التشيع للاراء والمذاهب والثقة بالناقلين والذهول عن المقاصد فكثير من الناقلين لا يعرف القصد مما عاين وينقل الخبر على ما في ظنه وتخمينه فيقع في الكذب ، والجهل بتطبيق الاحوال على الواقع ، واقتراب الناس بشكل اكثر لاصحاب المراتب بالثناء والمديح ، والانتاج التاريخي هذا كان يصنع من اجل النخبة ويعلق بملك او باسره مالكة او بامة مهيمنة (اومليل 2005، ص 34-35).

ان الثقافة السائدة في مجتمعات الدولة الاسلامية والتي كان يهيمن عليها نمط التقليد وهيمنة الفكر الديني والنظرة للحاكم او السلطان بنظرة دينية مقدسة ، جعلت كتابةالتاريخ محكومة باطر ضيقة ومحدودة وداخل قوالب جامدة لا يمكن تجاوزها او الخروج عنها.

تصنيفات علم التاريخ

نستطيع القول ان التاريخ في التصنيف الاسلامي للعلوم قبل مجيىء ابن خلدون اما غائب تماما او ياخذ موقعا ثانويا في تصنيف العلوم ، وهذا عائد الى طغيان الطابع الديني لكل الروايات التاريخية لدى المؤرخين العرب والمسلمين ، وقد غلب التصنيف اليوناني على التصنيف لدى المسلمين بتصنيفات لا يوجد بها علم التاريخ ، واما التصنيفات التي ذكرت علم التاريخ فانها كانت تجمع ما بين العلوم الاجنبية والعلوم الاصلية ، وكان التصنيف اليوناني اي تصنيف ارسطو يشمل ثلاث اقسام من العلوم العلوم النظرية وهي الطبيعة والرياضيات وما بعد الطبيعة والعلوم العملية الاخلاق والسياسة والاقتصاد والعلوم الشعرية الخطابة والشعر وتشمل الفن بانماطه(اوملي 2005، ص 56-57).

فلم يكن في التاريخ الاسلامي تصنيف خاص للتاريخ باعتباره علما مستتقلا عن غيرهه من العلوم ، ولا حتى كفرع من العلوم الدارجة في تلك الفترات ، بل ان النمط اليوناني التقليدي الذي كان سائدا في تلك الفترة التزم به التتصنيف الاسلامي في تصنيف العلوم ولم يذكر التاريخ كعلم باصول وقواعد خاصة من قبل وبقي على ذلك حتى جاء ابن خلدون ووضع الاسس العلمية واعتبره علما قائما يختلف عمن سبقه من علماء الامة الاسلامية وعن التصنيفات المتوارثة.

وهناك تقليد كرسه معظم المؤرخين المسلمين هو كتابة التاريخ باسلوب المسح الشمولي الجامع حيث تجري الرواية المدعومة احيانا بالاخبار الشائعه وحتى المنحولة في ذكر اطوار العالم منذ بدء الخليقة الى ظهور الاسلام فكانوا يدونون اخبار الامم وتاريخ الدعوة المحمدية وقيام الدولة الاسلامية وكان نهج هؤلاء يشير الى ذهنيتهم الايمانية او المذهبية العاملة وهو النهج الذي نجده عند مدوني ايام العرب والمغازي والفتوح والسير ونسابين وقصصاص الاسرائيليات وغيرها(حميش 1998، ص 32-33-).

وقد اصدر ابن حزم حكما على تواريخ الامم الاخرى والمتعلق بمدى صدق هذه التواريخ فاصبح التاريخ عندنا تاريخ الامة الاسلامية فقط ، وتاريخ اليونان والرومان لا يصدق الا ابتداء من الاسكندر واما تاريخ الهنود والصينينن فعلى الرغم من انهم عرفوا علما مزدهرا الا ان كتبهم لم تبلغنا ، وكذلك بالنسبة للقبط واليمنيين والسريان واما شعوب الترك وامم الشمال والزنوج فلا تاريخ لهم لانه لا كتابة لديهم ولا علم ، واما الغزالي فقسم العلوم على اساس ديني (اصولي) يقوم على نوعين من الفرض فرض عين وفرض كفاية وتقسيم على اساس علوم شرعية وعلوم غير شرعية ، فالعلم باركان الاسلام الخمسة فرض عين وما عداه فرض كفاية ويرد التاريخ في قسمي العلوم الشرعية وغير الشرعية ، في العلوم الشرعية هو علم بسيرة النبي واخبار اصحابة ويسميه علم الاخبار والاثار ، وياتي ايضا في العلوم غير الشرعية وهذا لا يعني انه لا علاقة بالدين بها او انه ليس له رقابه عليها بالعكس فالغزالي يصنفها اصنافا ثلاثة محمودة كالطب ووالحساب ومذمومو كالطب والطلسمات ومباحة كالتاريخ الذي يسميه هنا تاريخ الاخبار ، وصنف اخوان الصفا العهلوم الى علوم الاصيلة اي المتخصصة بالعلم الاسلامي اي العلم الديني وكل ما يعد مدخلا له من علوم سموها العلوم الشرعيو او العلوم النقلية ،والصنف الثاني العلوم الاجنبية الدخيلة وتشمل عادة سائر العلوم الفلسفية او العلوم العقلية (اومليل 2005، ص 69-70).

ومن هنا نرى ان علم التاريخ في التصنيفات السابقة ياتي كمساعد للعلم الديني وهذا يعبر عن تخلف نظري وعلمي لعلم التاريخ وما وصل اليه فعلا داخل الثقافة العربية الاسلامية وهذا لا يعكس اي استتقلال حقيقي لعلم التاريخ ، ليس هذا فحسب بل ان هناك اتجاها سائدا في عدم معرفة تاريخ وعلوم الثقافات الاخرى وجهل كبير بها وحتى في الوصول الى الحكم ان تلك الشعوب لا تاريخ لها ولاثقافة ولاعلوم.

وقد صنف ابن خلدون العلوم الى علوم نقلية وعلوم عقلية ، والنقلية هي علوم القران والحديث والفقه والكلام واما العلوم العقلية او العلوم الفلسفية الحكمية فتشمل المنطق والرياضيات والهندسة والفلك والموسيقى والطبيعة وما بعد الطبيعة ، وقد اعتبر ابن خلدون التاريخ ضمن العلوم الفلسفية فيقول فهو اي علم التاريخ لذلك اصيل في الحكمة عريق وجدير بان يعد في علومها وخليق، بهذا نرى ان علم التاريخ عند ابن خلدون قد انتزع من العلوم التقليدية ليضم الى العلوم الفلسفية (اوملل 2005، ص 75-76).

الظروف التاريخية المصاحبة لظهور ابن خلدون

ولد عبد الرحمن ابن خلدون الاول من رمضان عام 732هجري الموافق 1332/5/27م من عائلة تونسية تنحدر من جنوب الجزيرة العربية وكانت عائلته تتمتع بامتيازات اقتصادية كبيرة ، وكانت في تلك الفترة امبرطورية الموحدين التي حققت موحدة اقاليم المغرب قد تفككت وزالت من الوجود منذ حوالي ستين عاما وكانت تلك الامبرطورية تمثل ذروة الحضارة المغربية وعصر ذهبي وعظيم للمغرب العربي ، وفي عصر ابن خلدون اي القرن الرابع عشر الميلادي سيطرت على المغرب العربي ثلاث دول كانت قدر ورثت بطريقة مباشرة او غير مباشرة تركة امبرطورية الموحدين ففي تونس حكمت اسرة بني حفص وفي المغرب الاوسط حكمت سلالة ال عبد الواد وفي مراكش حكم المرينيين ، ورغم جهود المرينيين لاعادة توحيد مناطق فاس وتونس الا ان جهودهم باءت بالفشل(عبد المولى 1998، ص 12-13).

وقد درس ابن خلدون في جامع الزيتونة العلوم الدينية والحقوق وعند غزو المرينين لمدينة فاس سمح لابن خلدون بالاطلاع على دروس المغتربين الاندلسيين بالاحتكاك معهم ومعرفة الفلسفة العقلية والعلوم الدقيقة الرياضيات والطب والفلك والتاريخ ، وقد شارك ابن خلدون في الحياة السياسة المتقلبة في المغرب العربي وعين سفير ووزير وقائد جيش وهذا مكنه من معرفة طبيعة المجتمعات وتفاصيلها ، وبعدها ترك السياسة وتفرغ للكتابة ، ولكن تلك الفترة التي عاشها ابن خلدون كانت تعاني من الانحطاط على كافة المستويات ، فعلى المستوى الفكري كان هناك انحطاط في ميادين المعرفة وعلى المستوى السياسي كانت الامبرطورية الاسلامية التي امتدت في ثلاث قارات اسيا وافريقيا واوربا قد تراجعت من مرحلة الهجوم الى مرحلة الدفاع في اسبانيا وعدم القدرة في السيطرة على القبائل البدوية في المغرب العربي والمغول في بلاد الشام ، وعلى الصعيد الاقتصادي كان هناك تراجع كبير وكانت هناك طبقة ارستقراطية في عهد عظمة

الامبرطورية المنبثقة من سلالة الرسول واصحابه، كل هذه الظروف التي كانت سائدة في عهد ابن خلدون جعلت منه مؤرخا ينظر للحقائق ويقوم بتحليلها ووتوضيحها بناء على اسس علمية(جغلول 1981، ص 20-23).

وبظهور ابن خلدون في ظل تلك الظرووف جعلت منه نابغة كبيرة ألم بكل المتناقضات التي كانت موجودة في عصره ودرس الواقع بعمق وخرج بعلمه وبفكره عما هو مالوف ليس على صعيد علم التاريخ فحسب بل في كثير من العلوم الحياتية الاخرى من العمران والاقتصاد والسياسية والتاريخ، ففي ظل هذا الواقع الذي يسوده التفكك والانعزال والتراجع والهيمنة وسيطرت الفكر التقلدي جاء ابن خلدون ليسطع بعلمه ويضع الاسس العلمية لعلم والتاريخ ويعتبره علما له اصوله ومبادئه واساسياته التي تعطيه تصنيفا علميا كغيره من العلوم الدنيوية الاخرى.

ان ابن خلدون الذي يعتبر ابن القرن الرابع عشر الميلادي قد تجاوز عصره بفكره ذي الطبيعة التركيبية والاطلاع الواسع وسجل كتابه المقدمة بوصفه علما ، ولكن هذا العلم وهذا المؤرخ بقي مجهولا على مدى اربعة قرون حتى اصبح الاروبيون يترجمون كتبه ومؤلفاته وخاصة المقدمة في القرن الثامن عشر ، وان مفهوم ابن خلدون للتاريخ كان لصيقا بالمفهوم الذي تطور في اوروبا في القرن التاسع عشر حيث اعتمد المفكرون الاروبييون على الفكر الخلدوني في نظرياتهم وتوجهاتهم ، ومن المؤسف ايضا ان هذا المؤرخ الرائد ما زال مجهولا عند جل المثقفين العرب وان كانوا يرددون عنه مزايا وصفات كثيرة ولكن دون ادراك موضوعي لاهمية ارائه ونظرياته وسبقها لاحدث النظريات التاريخية والاجتماعية والاقتصادية والتربوية(عبد المولى 1998، ص 7-9).

يقول ابن خلدون في مقدمته انشات في التاريخ كتابا ابديت فيه باولية الدول والعمران عللا واسباب فهذبت مناحيه تهذيبا وقربته الى افهام العلماء ، فهذا العلم الجديد الذي جاء به ابن خلدون هو فلسفة التاريخ التي لم تظهر في اوروبا الا بع ذلك بقرون ، وقد فرق ابن خلدون بين علم التاريخ وفن التاريخ فالنوع الاول هو عبارة عن سرد احداث الماضي والكلام عن الدول المختلفة كيف قامت واتسعت ثم زالت وهذا هو التاريخ بمعناه العام ، اما فن التاريخ فهو فرع من فروع الحكمةوالفلسفة لانه يبحث في اسباب الاحداث والقوانين التي تتحكم فيها وهذا هو الوجه الاخر لفنالتاريخ الذي نسميه اليوم فلسفةالتاريخ(الخضيري 1985،ص 54).

وقد اصدر ابن خلدون خطاب نقد جذري للخطاب التاريخي التقليدي واتجه النقد الخلدوني الى اسس وعلم التاريخ العربي وهو يعيد النظرة في منهجه الاصلي اي الاسناد والذي قام عليه التاريخ العربي ، وابن خلدون يرفض الاسناد منهجا للتاريخ ويخرج عن تقليد متداول منذ قرون ويرفع التاريخ الى مستوى انتاج التاريخ ، ونقد الاسناد عند ابن خلدون يرتبط بنقد التقليد اي تكرار انتاج لا ينتهي لاخبار وانماط جامدة ، واصبح ابن خلدون بالنسبة للقراء العرب من يمثل اكثر من غيره العنصر العصري في الثقافة التقليدية وهو المبتكر لنظريات اخترقت الزمان بل وما تزال قابلة للتطبيق على الواقع العربي الحالي(اومللي 2005،16–17).

هذه القفزة النوعية التي قام بها ابن خلدون تعتبر تمردا وتحررا من القواع الذي يمثل الجمود والتقليد في كتابة التاريخ ، بل انقلابا على الماضي والتامل بروح الحداثة والعصر ، ليس العصر الذي عاشه ابن خلدون في القرن الرابع عشرفحسب ، بل ان ما جاء به ابن خلدون صالحا لكل الأزمان ولكل الدول ، حتى في عصرنا هذا توجد قابلية لتطبيقه والتعامل معه، وهذا ما يعزز التوجه القائل بان ابن خلدون كمفكر سبق عصره بكثير واوجد اسسا علمية لم تعرفها البشرية حتى في عصر النهضة الاوروبية الحديثة ، اذ استند الكثير من المفكرين الاوروربيين على افكار ابن خلدون وانتاجه العلمي في كتاباتهم ونظرياتهم في كافة المجالات السياسية الاقتصادية والاجتماعية.

فالمؤرخ عند ابن خلدون لا يرتكز على الملاحظة البسيطة بل يسعى للوصول الى وقائع يقينة يجب عليه بالضرورة البدء ببرهنتها وهذا الجهد لايقوم فقط على البحث عن وقائع حقيقة بل البحث عن الارتباطات الضرورية بين الوقائع ، ومن هنا يبدا فن التاريخ يرتسم كعلم حقيقي والتاريخ عن ابن خلدون ليس اخبار الايام والدول والسوابق بل هو في باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات وعلم بكيفيات الوقائع واسبابها بعمق ، وان مهمة التاريخ ليست بسرد الوقائع الماضية

حتى وان كانت صحيحة وانما بتحليل الروابط بين الوقائع واظهار النسق الخفي لها(جغلوب 1981، ص 31).

فلسفة التاريخ عند ابن خلدون

في البداية لا بد لنا من اعطاء توضيح مبسط لفلسفة التاريخ وهي عبارة عن النظر الى الوقائع التاريخية بنظرة فلسفية ومحاولة معرفة العوامل الاساسية التي تتحكم في سير الوقائع التاريخية والعمل على استنباط القوانين العامة والثابته التي تتطور بموجبها الامم والدول على مر القرون والاجيال ، وهناك من يقول ان التاريخ يسيرو فق مخطط معين وليس بطريقة عشوائية ، وان فلسفة التاريخ هي محاولة معرفة هذا المخطط الذي يتبعه التاريخ في مساره ، وفي هذه الحالة تكون فلسفة التاريخ هي رؤية المفكر للتاريخ او حكمه عليه ، وكلمة التاريخ تحتمل معنين حسب الاستاذ ولش المحاضر في جامعة اكسفورد الاول الاحداث التي تكون في الماضي والثانية روايتنا نحن لهذه الاحداث ، ويختلف المفكرون في تحديد العامل الاساسي الذي يتحكم في سير التاريخ فمنهم من يؤمن بان الله هو الذي يتحكم في سير التاريخ ومنهم من يعتقد ان الافراد الابطال هم الذين يصنعون ويحركون التاريخ وهناك من يعتقد ان العامل الاقتصادي من يحرك التاريخ(الخضيري 1985،ص 64).

ان مفهوم فلسفة التاريخ بالمعنى العام يلتقي مع مفهوم التاريخ عند ابن خلدون ، فابن خلدون لم ينظر للتاريخ نظرة تقليدية كما كان سائدا في السابق ، بل جاء بمفهوم علمي للتاريخ من خلال توضيح العلاقة السببية بين الاحداث التاريخية وتفاعلاتها مع بعضها البعض وتوضيح تلك العناصر المتفاعلة وذلك من خلال النظرة العقلانية دون الرجوع الى امور غيبية وسماوية وهذا ما يتناغم مع مفهوم فلسفة التاريخ.

حيث اراد ابن خلدون للتاريخ ان يكون علما مستقلا بذاته له موضوعه الخاص مجردا من الاهواء الشخصية والميول للايدولوجيا والمنافع المؤقته العابرة والاقناع الخطابي المؤثر في الجمهور بل يختص التاريخ بتقرير الحوادث والعمل على كشف ما بينها من اقران الشيىء بسببه على اساس النقد البريء من التشيع والهوى ، ويكون ذلك من خلال علم العمران العلنم الذي من خلاله يمكن تميز الاخبار الصحيحة عن الاخبار الكاذبه واساس نقد الكتابة التاريخية اذ يدلنا

على مكان وقوع الخبر وتاريخه واستحالته فهو علم سابق على علوم الجرح والتعديل لان الخبر اذا كان مستحيلا فلا فائدة للننظر في التعديل والتجريح ، وعلم العمران هو منطق كتابة التاريخ واساسه النقدي وعرف المنطق بانه قوانين يعرف بها الصحيح من الفاسد في الحدود المعرفة للماهيات والهدف من قوانين المنطق هو ادراك صورة ذهنية كلية عن الشيىء الذي تنطبق على افرادها في الخارجومعرفة الاشياء التي هي مقتضى العلم(الغانمي 2006، ص156–159).

فقد عمل ابن خلدون على تحرير التاريخ من كل الشوائب التي تحيط وتختلط به وجعله علما نقيا خالصا ذات اصول ومبادىء كغيره من العلوم الاخرى ، بل ان التاريخ عند ابن خلدون له مميزات خاصة به تميزه عن غيره من العلوم ، واوجد العلاقة المهمة بين الظواهر والمكونات التي تحدث مشكلة مع بعضها علم التاريخ.

يجمع الكثير من المؤرخين في الغرب والشرق ان ابن خلودن هو مؤسس فلسفة التاريخ ، والعمران بمعنى الحضارة هو العلم الذي يدرس فلسفة التاريخ وان التاريخ وعلم الحضارة يدرسان وجهين لنفس الحقيقة فبينما يحقق التاريخ في الاحداث من الظاهر يوضح لنا علم الحضارة طبيعة واسباب هذه الاحداث وتمشيا مع منطق الاشياء، ولابد لدراسة الحضارة ان تسبق دراسةالتاريخ ، واعتبر ابن خلدون المجتمع كائنا تاريخيا حيا يتطور وفق قوانين خاصة به وهي قوانين يمكن ملاحظتها وتحديدها وذلك عن طريق دراسة مجموع الظواهر الاجتماعية واعتبر ابن خلدون العصبية هي اساس قيام الدولة وان العوامل الاجتماعية من اهم اسباب تطور المجتمعات ويكون بذلك مبشرا للمادية التاريخية(الخضيري 1985،ص72).

وعندما درس ابن خلدون كتب التاريخ لدى سابقيه من كتاب التاريخ وجدها مليئة بالاخطاء والاكاذيب فاراد وضع اسس جديدة لعلم التاريخ اذا اتبعها المؤرخ سلم من تاريخه من الاخطاء وقد اوجز ابن خلدوون تلك الاخطاء والكذب في مجموعة من الاسباب اهمها ميل الانسان الى تصديق الخبر الذي يتفق مع راي يعتقده او مذهب يؤمن به ، والثقة بالناقلين ، والخطا في فهم الخبر فقد يكون الخبر صحيحا ويكون الفهم لهذا الخبر خاطئا ، وتوهم الصدق فقد يكون الخبر كاذبا ويتوهم المرء انه صحيحا وهذا عائد الثقة العمياء بالناقلين ، والجهل بتطبيق الاحوال على الوقائع ، وتقرب الناس لاصحاب المراتب والمدح والثناء ،والجهل بطبائع الاحوال في العمران ، وقياس الماضي على الحاضر قياسا مطلقا (الخضيري 1985، ص 56–60).

وفي مقابل ذلك فان هنامك مجموعة من المفكرين الاروبيين مثل فيكو وهيجل وهيوم وهردر وكانط وماكس فيبر وارنولد توينبي بان هذا المجموع كان شديد النزوع الى مركزيتهم الاحادية التي تقصي ما سواها من افق ثقافتهم العامة وتفوض امر ذلك الى ميدان مخصوص والى حد معزول ومنهم من يمارس في حق تراث الغير نوعا من ارادة اللامعرفة المخلة بمبدا الاعتراف وسنة الحوار والانفتاح ، وهنا نقتبس من اقوال جاكلين دي روميلي في مؤلفها لماذا اليونان لا احد بعد ثوسيديد حاول كتابة التاريخ على طريقته بادماج تاويل معمق داخل عرض موضوعي وبتحويل السرد الى نوع من التدليل لا احد بعده استطاع تضمين التاريخ التاريخ بكل هذه الامثال العامة المؤيدة لحجج متناقضة ولا بكل هذه الافكار التي تتحدث عن الانسان والطبيعة الانسانية وما يحدث عموما في موقف بعينه ولماذا يحدث (حميش 1998، ص 131).

وقد تميز ابن خلدون عن غيره من المفكرين من غربيين وشرقيين باعتماد المبدا العقلاني والموضوعي وقبول الاخر ، وابتعد عن سياسة الالغاء والانكار لما كتبه الاخرون ، بل كان موضوعيا ومعتدلا فيما جاء به فلم ينكر على الغير ما كتبوه وعرض اوجه القصور واوجه القوة فيه ، وقدم رايه بقوة استنادا الى الحقائق التاريخية والترابط بين الظواهر التاريخية وقدم منهجا مهما في التاريخ.

وقام ابن خلدون بتاسيس علم التاريخ على اساس مادي عقلاني بعيدا عن القواعد الفلسفية ، وبحث في العلاقات المتفاعلة في المجتمع ولم يقم باحالتها الى اسباب غيبية ، وقام بفصل البحث التاريخي عن الفكر الديني والفقهي الذي يرجع قيام الدولة وزوالها لى مبررات الاهية وفق رؤية غيبية لمفهوم غيبي يجعل من التاريخ مسارا ركوديا ، وبهذا يكتسب التفسير التاريخي الخلدوني بنية علمية وفي حالة الوقع في الخطا يكون علميا مباشرا ومشروعا ، وما يكون بمقاييس القرن الرابع عشر خطا يكون بمقاييس عصرنا خطا لان الاسس النظرية التي تنتج وتفسر المفاهيم والوقائع علمية بحته فان وقع خطا يكون هذا الخطا ضمن تاريخ العلم وهو خطا مشروع.[1]

الدولة في الفكر الخلدون

[1] - عن الموقع الالكتروني www.ahewar.org

الدولة عند ابن خلدون لم يقدم ابن خلدون تعريف للدولة في مقدمته بطريقة مباشرة ولكنه اهتم بتعريف بعض الظواهر كالعمران والعصبية والترف والخلافة والملك وانواع الحكم، لكن ابن خلدون اطرق الى تعريف الدولة في كتاباته بطريقة غير مباشرة وذلك عائد لسببين اولهما ان ابن خلدون غالبا ما يعبر بلغته السياسية عن الدولة بلفظ الملك واقد استعمل لفظ الملك للدلالة على الحكم والسلطة والحاكم ففي الدولة يقول ان العرب ابعد الامم عن سياسية الملك وفي الحكم اي السلطة والتسلط انما الملك على الحقيقة لمن يستبعد السلطة والتسلط وفي الملك بمعنى الحاكم فيكون ذلك الوازع واحدا منهم ويكون له عليهم الغلبة والسلطان واليد القاهرة حتى لا يصل احد الى غيره بعدوان وهذا هو معنى الملك ، وفي الملك بمعنى السلطة واما الملك فهو التغلب والحكم بالقهر ، وثانيهما يطلق ابن خلدون في بعض الاحيان معنى العصبية على معنى الدولة والعصبية عند ابن خلدون غاية تسعى الى تكوين الملك السياسي اي بناء الدولة ويقول اذا كان الملك غايته للعصبية فهو غاية لفروعها ومتمماتها والتغلب الملكي غاية للعصبية (سعد الله 2003، ص31-32).

واتبع ابن خلدون في منهجه التاريخي المنهج المقارن فيما يتعلق بالظاهرة العمرانية ماضيها وحاضرها من اجل معرفة ما حصل عليها من تغيرات وتطورات لانها ظاهرة في تطور وتبدل مستمر ومثل تلك المقارنة بمقارنة الدول في العصور السابقة بالدوله خلال زمنه ومقارنة فترة حياة الدول بعضها ببعض (البعلي 2000، ص 31).

وركز ابن خلدون على العوامل الموضوعية في فهم التاريخ وحذر من دورة انهيار تاريخي شبه حتمي للانظمة السياسية التي تبدا بالحزم والتقشف ثم تنتهي تدريجيا الى الترف المهلك بما يفقدها فضيلة المدافعة عن بقاء وجودها ، وهي بحاجة الى تجديد شامل في الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية (الانصاري 2006، ص25-26).

ان عدم تعريف ابن خلدون للدولة بطريقة مباشرة يثير صعوبات لمن يدرس الفكر الخلدوني وقد اقترح احد الباحثين تعريفا مباشرا للدولة من وجهة نظر خلدونية ان الدولة هي الامتداد المكاني والزماني لحكم عصبية ما ، وهذاالتعريف يعني ان الدولة حكم العصبية ولكن لم يحدد ا ي عصبية لان ابن خلدون تحدث عن عصبيات كثيرة ولكن العصبية الكبرى هي عصبية الدولة وقدم ابن خلدون وصفا دقيقا لعصبية الدولة وعين بعض وظائفها وهي نفس وظائف الدولة بالمعنى الحديث وقال ليس الملك لكل عصبية وانما الملك على الحقيقة لمن يستعبد الرعية

ويجبي الاموال ويبعث البعوث ويحمي الثغور ولا تكون فوق يده يد قاهرة(سعد الله 2003، ص34–36).

وفي نظرة ابن خلدون للدولة قدم ان السياسة لا تتحدد بالرجوع الى المدينة الفاضلة عن افلاطون ولا الى الشريعة الاسلامية، بل تتحدد بالكيفيات الملموسة لتكوين اعضاء ضامنين لسيطرة جماعة من الناس على اخرين ، وهذا التاكيد على استقلال السياسة عن الدين مبني على ان الدين الحقيقي الوحيد هو الاسلام، والذين يريدون تاسيس السياسي على الدين يجدون انفسهم متورطين في مشكلتين، الاولى كيفية تفسير تنظيمات سياسية ناضجة خلال مرحلة ما قبل الاسلام، والثانية كيفية تفسير وجود دول منظمة في مجتمعات غير اسلامية، والدين براي ابن خلدون لا يملك قوة سياسية مستقلة ، والعصبية عند ابن حلدون تعني التضامن الاجتماعي او التعاون القبلي (جغلوب 1981، ص59–62).

ان التعريف الاصطلاحي للدولة يقوم على تعريف حقوقي وتعريف معنوي ، فالحقوقي هو الذي يحدد البنى المادية التي تتكون منها الدولة وتقوم عليها باعتبارها كيان ينبثق من الواقع ، من افراد و اقليم و حكومة ، والتعريف المعنوي الذي يحدد صورة الدولة في الفكر او الوعي، فالدولة عبارة عن فكرة خلقية عقلية تنشأ في الفكر فتصبح فيه متجلية ومتمثلة وكانها شخص معنوي ويمثل هذا الطرح افلاطون وهيغل (سعد الله 2003،ص 30–31).

واما ابن خلدون فيمثل اتجاها ثالثا في تعريف الدولة وهو الاتجاه الذي يعتقد ان معنى الدولة تشكله عناصر حقوقية ومادية معا لا عصبية الدولة باعتبارها قوة طبيعية ترتبط دائما بالتجمعات السكانية في ارض ما (سعد الله 2003،ص38).

فقد ميز ابن خلدون بين فترتين من تاريخ العرب، فترة البداوة وفترة الحضارة التي اكتسبوها بالاتصال بامم اخرى مثل الفرس والروم، هذا الاتصال شجع عليه وجود عناصر غير عربية داخل الدولة العباسية ، وتحدث ابن خلدون عن التاريخ اليوناني والتاريخي الروماني المسيحي وكان يقارن بين ما يقوله المؤرخون المسيحيون والمؤرخون المسلمون ، وتحدث ايضا عن تاريخ العرب والبربر واقد اعطى اهتماما بالغا بتاريخ الترك لعدة اسباب اهمها عائد الى دور الاتراك في تاريخ الاسلام والثاني هيمنة الترك على المشرق في عصر ابن خلدون وثالثهما التماثل في النمط الاجتماعي بين بدو العرب والبربر من جهة وبين بدو الاتراك من جهة اخرى(اومليل ،2005، ص 149–150).

ولقد كانت عملية كتابة التاريخ قبل مجيىء ابن خلدون مرتبطة بتصور يعتمد على كتابة تاريخ الدول و اعتمادا على تسلسل نظام الحكم وتوارثه بين الأسرة الحاكمة و النظام المركزي كان هو صاحب التاريخ وفاعله على مختلف الأصعدة في البناء الفكري التقليدي للمؤرخين الأوائل و المحور الأساسي كان يبنى على السلطان وشخصه وكل ما يتعلق به فكان إذن محور التجربة السياسية والإجتماعية التي مر منها مجال من مجالات العالم الإسلامي، ثم يأتي بعده محور السياسية وعناصر السلطة المركزية وقد تمحورت حول التشكيلة السلطانية الخليفية التنفيذية المتمثلة في الحاجب والوزير وصاحب الشرطة وقادة الجيش وغيرهم ولم ينس المؤرخون الأوائل الجناح الثاني في التشكيلة السلطانية وهم من يعرفون بأهل الحل والعقد فالقضاة والفقهاء والعلماء يمثلون الجناح الثاني في السلطة لما لهم من دور في شرعنة الألقاب والقرارات السياسية والإقتصادية والقانونية، إن تواريخ الأوائل كانت موجهة لخدمة الدولة القائمة فكان ما قد نسميه إحتواء علم التاريخ لخدمة المؤسسة الحاكمة، وكان هناك تراكما كان دائما فاعلا في الفكر الثقافي والسياسي وهو خدهة المثقف للسلطة السياسية ومشاركته كأحد أقطاب الإدارة السياسية المركزية لذا نجد المؤرخ الوزير والمؤرخ السفير والمؤرخ القاضي والمؤرخ المستشار إلى غير ذلك من الوظائف التي خدم فيها أهل العلم فعندما إنقسم العالم الإسلامي كان حتميا أن يؤرخ المؤرخ للسلطة التي يسكن في مجالها ويعمل في إدارتها.[2]

وعندما جاء ابن خلدون وضع اسس لعلم التاريخ واختلف كثيرا عن هؤلاء الذي هم في الواقع ليس لهم من علم التاريخ واصوله اي علاقة بل ان التوصيف الذي يمكن ان يعطى لهم بانه شعراء بلاط للحكام والسلاطين وقد كشف ابن خلدون كل هذه الاخطاء والملابسات وتمرد عليها وفتح باب الاجتهاد وأوجد أسلوب جديد في كتابة علم التاريخ.

ففي العالم الاسلامي كان سواء تعلق الامر بعلم طبيعي او علم ديني فان الغاية القصوى من ممارسة كل علم هي النفع الاخروي، وهنا لا يوجد فاصل بين الميدان الديني والطبيعي ، وأما ابن خلدون فقد فصل بين هذين الميدانين وهذا الفص كان خطوة حاسمة نحو العقلانية في عالم يسيطر عليه الغيب ، فابن خلدون لم يخلط بين عالم الطبيعة وعالم الغيب ، فهو يسلم بعالم فوق العقل لا ينبغي للعقل ان يخوض فيه، فهو يستثنيه من مجال البحث العقلي

[2] - عن الموقع الالكتروني http://www.haldun.org/article-22579326.html

، ويبقى العالم الطبيعي له استقلاله الموضوعي والمنهجي وهو مجال البحث العقلي، ويميز ابن خلدون بين نوعين من الخطاب خطاب يحمل امرا مقدسا امرا شرعيا او خبرا من السماء تصديقه امر، وخطاب يخبر عن واقعات من عالم الطبيعة ولكل خطاب مقياس للصدق (اوملل 2005، ص 50-51).

وقبل مجيىء ابن خلدون لم يكن الفكر التاريخي الاسلامي يختلف عمن سبقه بل كان يغلب عليه الطابع الادبي وقد وجه ابن خلدون انتقادات لاذعه لمن سبقة من مؤرخي الفكرالاسلامي والاغريق اذا كان عملهم مختصر على احداث ضيقة جدا مولعين بحياة واعمال الامراء والنبلاء عسكرية كانت ام فنية ام سياسية، والتاريخ عندهم هو عمل ادبي ووصف شيق واسلوب انيق يتخلله في الغالب كثير من الاستعارات الجذابة والمثيرة ومن هنا كان مبدأ السببية غائبا في منهجيتهم التاريخية ، وكان دافع ابن خلدون من انشاء علم الاجتماع (علم العمران البشري) هو حرصه على تخليص البحوث التاريخية من الخرافات والاخبار الكاذبة ومن اجل هذه الغاية فكر في انشاء ضوابط ومعايير يستطيع بفضلها الباحثون في علم التاريخ ان يميزوا بين الحقائق والخرافات، وذلك بمقابلتها بالمفاهيم والحقائق والوقائع التي يقرها علم الاجتماع الانساني وضوابط التحري والاستقصاء وما يمكن وقوعه من وقائع التاريخ وما يحتمل الصدق من الوقائع والاخبار والروايات، وبذلك جاءت مقدمة ابن خلدون تمثل تناقضا مع سائر المؤرخين المسلمين من امثال الطبري والمسعودي والطرطوشي ومع مؤرخي الاغريق واللاتين القدامى(عبد المولى 1998، ص 77-78).

وقد اوجد ابن خلدون ما عرف بالقطع المعرفي مع الفكر الديني بمعنى الانتقال من بنية معرفية الى اخرى متميزة عنها من حيث المبادىء والمرتكزات بحيث عمل على تحرير الموجودات من هيمنة الفكر الديني ونظر الى الموجودات بذاتها وضرورة الوقائع العمرانية والتاريخية في المجتمع بدون ارجاعها الى ما هو غيبي، وبذلك اسس علم التاريخ بارتباط عضوي بين العلم والعمران وفصل الاطار الديني والشرعي عنه، واكد ان للعمران اسسه وانظمته المعرفية وقواعده الخاصة به وللعلوم الفقهية والعلوم الشرعية اسسها الخاصة بها ، فالتاريخ هو تاريخ العمران الذي هو مستقل بحد ذاته فالبحث في اي علم يجب ان يكون لخدمة هذا العلم دون الغاء علاقة العلوم وارتباطها ببعضها البعض(الصالح 2001، ص9-10).

فالمفهوم الخلدون العقلاني للتاريخ يتجاوز التاريخ السردي والقصصي وهدفه الاساسي وصف الوقائع وصفا صادقا اي الاخبار عن الاجتماع الانساني الذي هو عمران العالم بهذا التحديق الدقيق والشامل وتبيان العلاقة العضوية القائمة بين التاريخ والعمران، والعمران عند ابن خلدون مفهوم اشمل من الحضارة وهي عملية النشاط الاجتماعي الحيوي اي مجمل النشاطات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ، ويوضح أن الوقائع التاريخية لا تحدث بمحض الصدفة أو بسبب قوى خارجية مجهولة، بل هي نتيجة عوامل كامنة داخل المجتمعات الإنسانية، لذلك انطلق في دراسته للأحداث التاريخية من الحركة الباطنية الجوهرية للتاريخ، فعلم التاريخ وان كان لايزيد في ظاهره عن أخبار الايام والدول انما هو في باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق لذلك فهو أصيل في الحكمة عريق وجدير بأن يعد في علومها وخليق، فهو بذلك قد اتبع منهجا في دراسة التاريخ يجعل كل أحداثه ملازمة للعمران البشري وتسير وفق قانون ثابت ومع كل ذلك فان ابن خلدون لم يدعي انه يعلم الحقيقية الكاملة وبذلك يقول انه اذا استوفيت مسالة وميزت عن سائر الصنائع انظاره وانحائه فتوفيق من الله ، وان فاتني شيىء في احصائه فللناظر المحقق اصلاحه(عبد المولى 1998، ص 89-90).

علم العمران

وعلم التاريخ عند ابن خلدون يتحدد من خلال علاقته بعلم العمران، وهناك علاقة وطيدة بينهما فعلم التاريخ يبحث باسباب الوقائع الاجتماعية اي القواعد والقوانين التي تحكم اجتماع البشر في الواقع وفي حركته التاريخية، والاجتماع هو علاقة بين البشر والعالم تظهر بشكل متغير تاريخيا والعمران هو بناء العالم تنظيميا واجتماعيا وتحويله بحيث يصبح عالم بشري .[3]

[3] - عن المموقع الالكتروني www.ahewar.org

ان ابن خلدون لم يكتف بسرد الوقائع ونقلها كما فغل المؤرخون الذين سبقوهبل عمد الى التساؤل عن اسباب وقوعها وعن العوامل الاجتماعية والسياسية والنفسية التي تتحكم بها وعن القانون العام الذي يربط كل هذه الظواهر هذا القانون العام يفسر حركة التاريخ وما تتحكم به من علل واسباب قانون يفسر الماضي والحاضر ويستشرق المستقبل قانون صالح في كل زمان ومكان ولا ينطبق فقط على المرحلة التاريخية التي عاشها ابن خلدون ولا على بلاد المغرب التي عاش فيها ابن خلدون بل هو يفسر احوال الامم والشعوب مهما اختلفت اوطانها وزمانها ، بناء على هذه القاعد الاساسية لدراسة كل الظواهر التاريخية والاجتماعية كمعيار او ميزان يمكن من خلاله كشف اسرار الاحداث ومعرفه حقيقة التاريخ الا وهي علم العمران(شعبان 2007، ص71).

ان اكتشاف مقدمة ابن خلدون في القرن التاسع عشر ونقلها الى اللغات الاجنبية قد تم في العصر الذي تطور فيه علم التاريخ والسوسيولوجيا في اوربا الغربية، وان عقلانية وحداثة فكر ابن خلدون كانا طابع المقدمة المميز، واهتمام المقدمة بدراسة الظواهر الاجتماعية وقوانينها والعوامل العميقة المختلفة للتطور التاريخي قد اصبحت بالنسبة للمؤرخين بمثابة فلسفة التاريخ، وبمثابة علم سوسيولوجي وقد اعتبر بعض الباحثين المعاصرين ان مقدمة ابن خلدون التي ظهرت في القرن الرابع عشر امرا خارقا او بمثابة حدث تاريخي او معجزة عربية (عبد المولى 1998، ص 73-74).

يقول ابن خلدون ان حقيقة التاريخ خبر عن الاجتماع الانساني الذي هو عمران العالم وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الاحوال مثل التوحش والتانس والعصبيات واصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض وما ينشا عن ذلك من الملك والدول ومراتبها وما ينتحله البشر باعمالهم ومساعييهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وما يحدث في ذلك االعمران بطبيعة الاحوال (ابن خلدون 1960، ص 2).

ارتبط التدوين التاريخي ارتباطا وثيقا بالمؤسسة الكهنوتية في الغرب ، وفي المشرق العربي لم يكن الحال افضل ، فقد كان لا يتعد مرحلة السرد الوصفي لدى كافة المؤرخين قبل ابن خلدون ، وهذا عائد الى التدوين في الثقافة الاسلامية ، ولكن عندما جاء الفكر الخلدوي فقد كان فكر تاريخي في الصميم والمنطق رغم ما تضمنه من معطيات ثرية في الميادين الخاصة

بالعلوم الاجتماية والسياسية والاقتصادية، فهو مؤرخ فكر في الماضي قبل أي شيئا اخر ومؤرخ في التاريخ بالذات ، وهذا التفكير لم يؤسس على ارضية لاهوتية كما عند اغسطين، ولا على ارضية سياسية ايدولوجية كما عند مونتسكيو ، ولا على اسس فلسفية كما عند هيجل ، بل ذهب الى ان اعتبر التاريخ فرع من فروع الفلسفة ، وفي ذلك قال عنه الفيلسوف البريطاني الراحل توينبي ان ابن خلدون ادرك وتصور وانشا فلسفة للتاريخ وهي بلا شك اعظم عمل من نوعه في كل زمان ومكان ، ويعرف ابن خلدون التاريخ بانه فن من الفنون التي التي تتداولها الامم والاجيال وانه فن عزيز المذهب جم الفوائد شريف الغاية (هنداوي 1996، ص 19−22).

ونستطيغ القول ان الفكر النظري لابن خلدون هو فكر فلسفي بكل معنى الكلمة على الرغم من ان شخصية ابن خلدون لم تكن شخصية مفكر منصرف الى الفلسفة بسبب الحياة العملية والمشاغل الخاصة التي كانت تاخذ قسطا كبيرا من وقته ، وقد تجنب ابن خلدون لفظ الفلسفة واستخدم بدلا منها لفظ الحكمة، وهذا عائد الى رغبته بتجنب المشاكل والاضرار الوخيمة المترتبة على ذلك لانه يعرف الحملة القاسية على الفلسفة والفلاسفة التي تشنها السلطالت الفقهية وخاصة في الشرق الاسلامي وشامل افريقيا، وخاصة بعد عنف هجمات الغزالي على الفلاسفة وبعد محاصرة ابن رشد وامر الخليفة الموحدي يعقوب المنصور باحراق كتب الفلسفة اصبح من السائد ان يصدر الفقهاء المتعصبون حكمهم باتهام الفلاسفة بالضلال والانحراف عن الدين وبالزندقة والكفر ، وكانت هناك فتاوى كثيرة منها فتوى ابن صلاح الشهرزوزي حيث نصت ان الفلسفة اساس السفه والانحلال ومادة الحيرة والضلال ومثار والزندقة ، وفتوى الفقيه الذهبي حيث قال ان هذا العلم في شق ، وما جاءت به الرسل في شق وما دواء هذه العلوم وعلمائها الا التحريق والاعدام من الوجود، وكانت مجمل هذه الاسباب جعلت ابن خلدون يستخم لفظ الحكمة وليس الفلسفة (الصعيدي 1962، ص 288).

ان الذي يريد البحث في التاريخ حسب راي ابن خلدون ينبغي ان يكون عارفا بالسياسة كممارسة فعلية للسلطة والعلم بالدولة كالمحور الذي يهيكل الحياة الاجتماعية لان دراسة التاريخ هي دراسة الدولة التي جسدت التاريخ ، والباحث في التاريخ يجب ان ينطلق من الحاضر لفهم الماضي والغوص فيه لفهم الحاضر والقانون الذي ينظم هذه الحركة هو قانون المطابقة والبحث عن الاسباب ، ففي حركة التاريخ استمرارية ومقاطعة وتشابه وتباين بين الاجيال والامم وعلى المؤرخ ان يعي جيدا هذه الحقائق ، والمعرفة التاريخية تتطلب نقدا صارما فالاحداث منها ما هو مقبول واخرى لا تؤخذ بالحسبان لعدم مطابقتها طبائع الحوادث والاحوال ، فالمؤرخ يحتاج الى موسوعه معرفية متعددة تسمح له بالتنقل بكل حرية عبر الزمان والمكان بحثا عن الاسباب

والعلل لفهم حركة التاريخ، هذه المعرفة الشاملة هي المعرفة بطبائع العمران (شعبان 2007، ص 71).

ان الارتباط بين علم التاريخ والحكمة عند ابن خلدون كان واضحا وجليا فيقول هو بذلك اصيل في الحكمة عريق وجدير يعد في علومها وخليق ، والحكمة تدل على الفلسفة فانها تعني المعرفة العقلية الشاملة التي تعطي اليقين والارتياح الفكريين وتطلق على سلوك الانسان الذي يمتلك المعرفة، وتطلق على الاستعداد الاخلاقي للخير وللفضيلة ومن هنا فان الحكمة او فلسفة التاريخ تبين اسس الوضع التاريخي في الوجود الانساني (نصار 1994، ص 180-181).

يشتمل التاليف الخلدوني على ثلاث حركات هي الوعي بالذات والوعي بالمجتمع والوعي بالتاريخ ، فقد اكتشف ابن خلدون نظام المجتمع ومساره وحركته في التاريخ وهذا جاء نتيجة لطبيعة النظام الاجتماعي الذي عاش فيه وتطور فيه فالعلاقة هي من الذات الى التاريخ ومن التاريخ الى الذات وان انشاء فلسفة التاريخ عائد الى الاعتراف بقيمة العمل الانساني(نصار 1994، ص 355).

وانتقد ابن خلدون بشدة الفلاسفة والصوفيين وميز بين نوعين من الواقع، الواقع الالاهي الذي لا يمكن معرفته الا بالايمان والوحي ، والواقع المحسوس المعروف بالعقل، انتقد ابن خلدون المعنى التقليدي للتاريخ واوضح عيوب التاريخ ، وهي في ان المؤرخ لا يستطيع ان يرتكز فقط على جمع شهادات بسيطة وانما عليه ان يقوم ببرهنة تلك الشهادات من خلال الوقائع والبحث عن الترابط الحقيقي بين هذه الوقائع ، ومن هنا يبدا الفن التاريخي لابن خلدون بوضع حقيقية العلم التاريخي ، وموضوع علم التاريخ هو المجتمع وبصورة ادق هو تطور المجتمعات ، وهذا النظام الجديد للتاريخ يستلزم تحول النظام السياسي الذي يتحول من موضوع للتفكير الفلسفي او للحكم الديني الى موضوع للمعرفة مثل المستويات الاخرى للعمران ، والسياسة عند ابن خلدون تشكل ركنا من اركان العمران ، والدين لا يملك قوة سياسية مستقلة ، فالله عز وجل يمكن ان يحدث المعجزات التي تعين الحياة السياسية من الخارج ولكنه بشكل عام يترك الامور الانسانية تتبع مجراها الطبيعي ، فالدين وحده لا يستطيع ان ينافس القوة السياسية الطبيعية وهي العصبية وان محاولة الاستيلاء على السلطة ليس لها كقوة الا الادعاء الديني تكون محكومة بالفشل(جغلوب 1981، ص 157-159).

ان الظواهر الاجتماعية على اختلافها مرتبطة ببعضها البعض عند ابن خلدون ، وان الظواهر الاقتصادية تلعب دورا مهما في تطور العمران ايضا ولها اثر كبير على كيان الدولة وتطورها ، وقد قدم ابن خلدون في مقدمته نوعين من الوقائع الاول هو الوقائع الاقتصادية والجغرافية والثاني هو الوقائع النفسية التي تصدر الى حد ما عن الواقع الاول، وقد فسر ابن خلدون التاريخ تفسيرا اقتصاديا اي اعتبره اهم عامل يحرك التاريخ هو العامل الاقتصادي ، وقام ابن خلدون بدراسة الاقتصاد السياسي كعلم مستقل واستخدم ظاهرة الاستقراء والقياس في دراسته للظواهر الاقتصادية ودرس مسائل العرض والطلب والاثمان والمعاش والكسب والصنائع ومفهوم الحاجة والدخل والملكية وسائل المعيشة والضرائب وهو سبق غيره في هذا المجال ، واوضح ان الناحية الاقتصادية هي التي تحدد طبيعة الحياة الاجتماعية ويعتبر ابن خلدون مبشرا بالمادية التاريخية وقال ان العامل الاقتصادي هو المتحكم في الحياة الاجتماعية وتطورها، وقال ان اهناك عدة عوامل تتفاعل مع بعضها لتكن محركة للتاريخ اهمها العامل الاقتصادي اضافة الى عوامل اخرى من روحية وغيرها ، والافكار الاشتراكية يعتبر ابن خلدون اول من تنبا بها(الخضيري 1985،ص129-133).

فقد وضع ابن خلدون اسس علمية للتاريخ واوجد علم التاريخ باسس قوية ومتينة وراسخة واعتبره علما بحد ذاته خلافا لما كان ينظر له من قبل ، فكان علم التاريخ غير موجود او فرعا ثانويا للعلوم الاخرى، ليس هذا فحسب بل ربط ابن خلدون تفاعلات الظاهرة التارخية وعلاقتها ببعضها البعض ، والتاريخ عند ابن خلدون ليس سردا قصصيا كما يصفه الكثيرون بل هو ظاهرة متفاعلة لها عناصر تتفاعل مع بعضها البعض لتشكل علم قائم بحد ذاته له اسسه وقواعده المستقله عن غيره من العلوم الاخرى.

اما بالنسبة للدين عن ابن خلدون فهو يعتبر الدين عاملا اساسيا ومهما في حياة الشعوب والمجتمعات ويولي القضايا الروحية جانبا من الاهمية، ولكن ما يرفضه ابن خلدون هو احتكار الدين من قبل مجموعة ما لتحقيق مصالحها وماربها الشخصية الضيقة وتظلم وتبطش وتنتهك الحقوق باسم الدين ، وقد استخدم هذا الاسلوب عبر تاريخ الدولة الاسلامية من قبل الحكام والسلاطين فوصفوا انفسهم بانهم حماة الدين والجهة المدافعة عنه ولكنهم في الحقيقة استخدموا الدين لتحقيق رغباتهم الدنيوية بعيدا عن القداسة الدينية الحقيقية، فابن اخلدون لم

يهاجم الدين كونه دين بحد ذاته ولكنه انتقد الاستخدام الخاطىء للدين وتسخره لخدمة القضاية الشخصية والدنيوية للجماعات والافراد والحكام وحاشيتهم.

فجميع الاديان السماوية والغير سماوية تحث على االصدق والمحبة والتسامح والتعاون واحترام الانسان ، وللاديان قدسية خاصة عند الجميع، ولكن المشكلة هو اقحام الدين في السياسة لان السياسة هي حيلة ومكيدة وحنكة وصفقات ومصالح ورغبات خاصة لخدمة الحكام والسلاطين والاشخاص والجماعات واقحام الدين في تلك المصالح والرغبات ينزع عنه قدسيته ويشوهه بتلك الرغبات الدنيوية التي تعتبر تحقيق المصلحة الغاية القصوى لها بغض النظر عن تطابق ذلك مع التعاليم الدينية الحميدة او تعارضها ، فالسياسة هي مصالح وغايات لا تلتزم بالاخلاق والصفات الحميدة بل تحقيق الغاية هي الهدف النهائي لها وهذا ما يسيىء للدين باقحامه في الحياة الساسية ، ليس هذا فحسب بل احتكار فئة للدين وتنصيب نفسها على انها الحامية لها والعاملة به ولكنها تستخدمه لخدمة غاياتها واهدافها الخاصة، وتنظر للدين انه ملك لها وحدها دون غيرها من البشر.

المراجع

1-- اوملل، علي.2005.الخطاب التاريخي دراسة لمنهجية ابن خلدون.المركز الثقافي العربي: الدار البيضاء.

2- الانصاري، محمد.2006.لقاء التاريخ بالعصر.المؤسسة العربية للدراسات والنشرر:بيروت.

3- البعلي، فؤاد.2000. ابن خلدونوعلم الاجتماع الحديث.دار المدى: دمشق.

4- الخضيرري، زينب.1985. فلسفة التاريخ عند ابن خلدون. دار التنوير للطباعة والننشر:بيروت.

5- الصالح، عبد الحميد.2001.مبادىء الفلسفة.جامعة دمشق: دمشق.

6-الصعيدي ، عبد المتعال .1962. المجددون في الاسلام .مكتبة الاداب: القاهرة .

7- الغانمي، سعيد.2006.العصبية والحكمة قراءة في فلسفة التاريخ عند ابن خلدون.المؤسسة العربية للدراسات والنشر: بيروت.

8-جغلوب، عبد القادر.1981.الاشكالية التاريخة في علم الاجتماع السياسي عند ابن خلدون .دار الحداثة:بيروت

9-حميش، سالم. 1998 . الخلدونية في ضوء فلسفة التاريخ.دار الطليعة للطباعة والنشر: بيروزت.

10- دار الكتاب اللبناني .ابن خلدون، 1960. المقدمة.دار الكتاب اللبناني/ بيروت .

11- سعد الله، علي. 2003.نظرية الدولة في الفكر الخلدوني .دار مجدلاوي: عمان.

12- شعبان، جمال. 2007. فكر ابن خلدون الحداثة والحضارة والهيمنة.مركز دراسات الوحدة العربية: بيروت

13-عبد المولى ، محمود . 1998. ابن خلدون وعلوم المجتمع .الدار العربية للكتاب: تونس.

14-عكاشة، عمار. التاريخ بين المفهوم الحديث والمفهوم العلمي . عن الموقع الالكتروني www.ahewar.or

15-- نصار، ناصيف.1994. الفكر الواقعي عنند ابن خلدون.دار الطليعة: بيروت.

16-هنداوي ، حسين . 1996. التاريخ والدولة ما بين ابن خلدون وهيغل . دار الساقي: بيروت.

http://www.haldun.org/article-22579326.html −17